



Open Access Repository
www.ssoar.info

Tote Orte und gelebte Räume: zur Raumtheorie von Michel de Certeau S. J.

Füssel, Marian

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

GESIS - Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Füssel, M. (2013). Tote Orte und gelebte Räume: zur Raumtheorie von Michel de Certeau S. J. *Historical Social Research*, 38(3), 22-39. <https://doi.org/10.12759/hsr.38.2013.3.22-39>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>


Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der

Leibniz-Gemeinschaft

Diese Version ist zitierbar unter / This version is citable under:

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-388152>

Tote Orte und gelebte Räume. Zur Raumtheorie von Michel de Certeau S. J.

Marian Füssel*

Abstract: »Dead Places and Lived Spaces. On the Spatial Theory of Michel de Certeau S. J.«. The spatial thinking of French Jesuit Michel de Certeau (1925–1986) has been frequently discussed and put in context with the spatial turn. De Certeau's spatial theory is organized through a framework of dualistic key-categories: space and place, map and tour, strategy and tactic. However, his theory has more to offer than a formal pattern for describing spatial practices in urban space in the vein of French structuralism. The distinction between spaces and places rather holds a strong normative implication. His practical transformation from places into spaces thus not only plays an important role for his cultural history of everyday life developed in *Arts de faire*, but also in his work on historical writing and meta-historiography, and his research in early modern mysticism. This paper examines the main features of de Certeau's theory of space and their interdisciplinary appropriation, as well as discusses the potential of the spatial practice approach for social and cultural studies beyond the conceptualization of everyday practices of resistance.

Keywords: History of the everyday, appropriation, border, place, cartography, space, time, theory of practice, city.

1. Einleitung

Es ist eine eindrucksvolle Szene, mit der Michel de Certeau seine raumtheoretischen Überlegungen beginnt: Ein Blick auf New York aus der 110. Etage des ehemaligen World Trade Centers.¹ Ein Meer aus Wolkenkratzern und Straßenschluchten, von Parks und Wellenkämmen eröffnet sich dem Betrachter, dessen Auge ein umfassendes Wissen in sich trägt. Diese panoptische Szenerie erfüllt de Certeau geradezu mit einer „Erotik des Wissens“. Eine voyeuristische Lust, die ihn gleichzeitig skeptisch werden lässt gegenüber der Lesbarkeit der Welt. Ist es wirklich wahr, dass die Distanz die Welt in einen Text verwandelt und es erlaubt, „diesen Text zu lesen“ und „ein Sonnenauge oder Blick eines Gottes zu sein“? (de Certeau 1988, 180). Tatsächlich wird die Komplexität der Stadt nur

* Marian Füssel, Georg-August-Universität Göttingen, Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte, Kulturwissenschaftliches Zentrum, Heinrich-Düker Weg 14, 37073 Göttingen, Germany; Marian.Fuessel@phil.uni-goettingen.de.

¹ Zur Historisierung des Verlustes des WTC mit Blick auf de Certeaus Theorie vgl. Olwig 2006.

scheinbar lesbar gemacht. Der „Turm“ erzeugt vielmehr eine „Fiktion“, die „Leser schafft, indem sie die Komplexität der Stadt lesbar macht und ihre undurchsichtige Mobilität zu einem transparenten Text gerinnen läßt“ (ebd., 181). Es handelt sich um das Trugbild eines privilegierten Ikarus, der sich über die Bewohner und Benutzer der Stadt erhebt, denn diese befinden sich unten, sind unsichtbar. Sie, die Fußgänger, von de Certeau mit den mystischen *Wandermännern* eines Angelus Silesius (1624-1677) verglichen, erzeugen den städtischen Text ohne ihn selbst lesen zu können (Silesius 1984). Die Kreuzungen ihrer Wege schreiben sich in den urbanen Raum ein und verweisen damit auf eine „andere Räumlichkeit“, eine „undurchschaubare und blinde Beweglichkeit der bewohnten Stadt“ (de Certeau 1988, 182). So tritt eine „Fremdheit des Alltäglichen“ zu Tage, die sich den panoptischen Blicken der Raumplaner, Kartographen und Stadtsoziologen entzieht. Sie motiviert de Certeaus Schreiben. Damit steht seine Interpretation räumlicher Praktiken zunächst scheinbar quer zu einer urbanistischen Raumforschung, die gerade die mentale Kartierung des städtischen Raums durch seine Bewohner in den Fokus rückt. Es ist jedoch weniger das individuelle „cognitive mapping“, das Kevin Lynch bereits 1960 in seiner einflussreichen Studie *The Image of the City* (Lynch 1965) entwickelte, als vielmehr der Universalismus der panoptischen Disziplinarmacht bei Foucault (Foucault 1976) und die vermeintlich substantialistische Vorstellung eines sozialen Raumes bei Bourdieu (Bourdieu 1985), die de Certeau grundsätzlich in Frage stellt. Seine theoretischen Werkzeuge und Bezugsgrößen sind dabei einerseits die Phänomenologie Maurice Merleau-Pontys und die Lacan'sche Psychoanalytik, andererseits *Ordinary Language Philosophy* und Sprechakttheorie mit ihrer Betonung des Performativen. Der Bezug zu Lacan ist dabei unter anderem durch Ian Buchanan fast ein wenig überbetont worden (Buchanan 1996; Buchanan 2007), während Bryan Reynolds und Joseph Fitzpatrick zu Recht darauf hingewiesen haben, dass de Certeau sich im Wesentlichen an einer bestimmten Phase des Foucault'schen Denkens abarbeite (Reynolds und Fitzpatrick 1999). Nach mehr als drei Jahrzehnten ist heute jedoch sichtbar, dass *Überwachen und Strafen* nur eine bestimmte Stufe in Foucaults Arbeiten darstellte und die Disziplinarmacht in seinem Gesamtwerk keineswegs so ausweglos ist, wie hier von de Certeau bereits kritisch hinterfragt.

2. Topographien des Anderen

Im Zuge des *spatial turn* sind de Certeaus raumtheoretische Überlegungen inzwischen verschiedentlich diskutiert und kontextualisiert worden.² Wieder-

² Als jüngere Einführung in den „spatial turn“ aus historischer Perspektive vgl. Rau 2013.

holte Aufnahmen in einschlägige Reader und Handbücher haben seine Kategorien inzwischen zu einem festen Bestandteil des raumtheoretischen Diskurses gemacht (Crang 2011; Crang 2000; Dünne und Günzel 2006, 343-53). Eine Anthologisierung, die mittlerweile solche Ausmaße annimmt, dass Nigel Thrift die damit einhergehende Herauslösung aus dem Werk bereits kritisch mit „anthologized or extracted almost to distraction“ kommentierte (Thrift 2008, 75). Die Referenzen auf die *Kunst des Handelns* in den theoretischen Einleitungskapiteln literaturwissenschaftlicher und stadtsoziologischer Qualifikationschriften sind mittlerweile Legion. Neben einer wachsenden Zahl empirischer Studien, die seine Begriffe als heuristische Werkzeuge nutzen, bestand bislang ein Großteil der Auseinandersetzungen aus dem Vergleich mit anderen Raumtheoretikern.³ Gängig sind etwa Bezüge auf Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Henri Lefebvre, Homi Bhabha, Marc Augé oder Fredric Jameson.⁴

De Certeaus Problematisierung des Raumes wird von Konstellationen dualistischer Begriffspaare konstituiert: Raum und Ort, Strategie und Taktik, Karte und Wegstrecke. Obwohl es zunächst so aussieht, als ob de Certeau im Stile des klassischen Strukturalismus nur ein formales Beschreibungsraster für die Praktiken im urbanen Raum entwerfen würde, besitzt die Unterscheidung von Raum und Ort eine normative Dimension. So spielen Raum und Ort nicht nur in seiner Alltagskulturgeschichte der *Kunst des Handelns* eine Rolle, sondern auch in seinen Arbeiten zur Geschichtsschreibung bzw. zur Theorie historiographischer Praktiken und seinen Forschungen zur frühneuzeitlichen Mystik (de Certeau 2010).⁵ Luce Giard hat als drei zentrale Elemente der „konzeptionellen Architektur“ von de Certeaus Werk die Frage der Rede bzw. des Sprechens (parole), das Denken in Differenzen (différences) und die Faszination für Orte (lieux) und Räume (espaces) hervorgehoben (Giard 1994, 15-19). Die Texte de Certeaus sind geprägt von einer „Poetik des Raumes“ (Bachelard). Der eigene Ort oder der „Ort des Anderen“ werden ebenso zu zentralen Bezugspunkten, wie die Grenze oder der Nicht-Ort (de Certeau 2005a). Immer wieder macht er „Geographien“ von Mentalitäten, Forschungsrichtungen oder Disziplinen aus. Nicht ohne Grund hat Jacques Revel daher seine ganze Arbeit als topographisches Projekt gekennzeichnet: „Toute l’entreprise de Certeau peut, pour partie, être comprise comme un projet de topographie (ou de cartographie, pour remployer le terme qu’il a lui-même utilisé à propos de Michel Foucault)“ (Revel 1991, 111). Diese besondere Ausprägung eines „spatialen Denkens“ ist dabei allerdings kaum auf eine einzige Wurzel zurückzuführen. Eine Rolle spielen gewiss die enge Verbindung von Geschichtsstudium und Geographie in Frankreich, die ignatianische „composición de lugar“ (Eickhoff

³ Vgl. etwa die Nutzung als historische Heuristik bei Rüther 2008; Binnenkade 2009; Lazardzig 2010.

⁴ Sheringham 2000; Bauer 2003; Lippuner 2007; Buchanan 2007; Füßel 2012; Bavidge 2013.

⁵ Vgl. zur Historiographie Wandel 2000; zur Theologie Ward 2001; Bogner 2002.

1998) sowie die allgemeine Konjunktur von Raumtheorien in der französischen Geschichts- und Kulturwissenschaft von Fernand Braudel über Gaston Bachelard bis hin zu Henri Lefebvre.

Weder die Grundzüge von de Certeaus Schriften insgesamt noch die der raumtheoretischen Überlegungen lassen sich jedoch angemessen ohne ihre Verwurzelung in der theologischen Tradition verstehen. De Certeaus Theologie ist von zwei Figuren geprägt: dem ‚Verlust‘ und dem ‚Bruch‘. Besonderen Raum nimmt der Autoritätsverlust der katholischen Kirche ein, der allerdings nicht als ein Phänomen der Säkularisierung gewertet wird, sondern als spezifische Transformation des Religiösen in der Moderne. Der Kirche als Institution ist buchstäblich der „Boden“ abhandengekommen, der feste „Acker der Wahrheit“, den man bewohnte. Es kommt vielmehr zu einer unkontrollierbaren Aneignung:

Heutzutage ist das Christentum – ähnlich jenen majestätischen Ruinen, aus denen man Steine bricht, um damit andere Bauten zu errichten – für unsere Gesellschaften zum Lieferanten eines Vokabulars, eines Schatzes an Symbolen, Zeichen und Praktiken geworden, die anderswo neue Verwendung finden. Jedermann macht auf diese Weise Gebrauch von ihnen, ohne dass die kirchliche Autorität ihre Verteilung steuern oder ihrerseits ihren Sinngehalt definieren könnte (de Certeau 2009, 245).

Charakteristisch für seine theologische Zeitdiagnose ist jedoch, dass er keine „restaurative“ Wiederbelebung traditioneller institutioneller Glaubensweisen erhofft, sondern eine Umkehrung der klassischen strukturellen Abhängigkeiten: Dann würden die Gläubigen sich nicht mehr nach der Kirche richten, sondern selbst die Kirche durch ihren Glauben bestimmen. So lautet seine eigentliche Frage, „wie das Christentum in einer *gegebenen* epistemologischen Situation *gedacht* werden kann“ (ebd., 155-87, hier 174). Diskutiert wird diese Frage in einem Text mit programmatischem Charakter: *La rupture instauratrice / Der gründende Bruch*. Ursprünglich als „Methodenkapitel“ einer kumulativen Dissertation zur Geschichte der Mystik gedacht, erschien der Text erstmals 1971 in der Zeitschrift *Esprit*. Der „gründende Bruch“ ist die Szene des leeren Grabes. Der Anfang, der Ursprung ist ein „Abwesenheitsprozess“. Abwesenheit wird zur Bedingung der Möglichkeit des christlichen Glaubens: „Du bist nicht mehr *da* oder noch nicht *da*“. Insofern ist auch „jede Form von Autorität in der christlichen Gesellschaft [...] gezeichnet von der Abwesenheit dessen, was sie begründet“ (ebd., 178). Indem jede Autorität manifestiert, „was sie nicht ist“, kann es auch keine einzige, das Ganze repräsentierende Autorität mehr geben. Autorität ist daher notwendig plural.

In *Vom Körper zur Schrift*, einem Text der auf ein Radio-Gespräch mit Jean-Marie Domenach, dem Herausgeber der Zeitschrift *Esprit*, zurück geht, expliziert de Certeau noch einmal die Grundproblematik eines religiösen Sprechens ohne institutionellen Ort. Die Frage lautet, was den religiösen Diskurs autorisiert, wenn es nicht mehr die Institution der Kirche ist? Die Kirche ist kein

„Produktionsort mehr, sie wird zu einem Produkt, einem imaginären Objekt des Diskurses“ (ebd., 219). Die religiöse Sprache kann daher die Defizite anderer sozialer „Körper“ kompensieren und von ihnen in Dienst genommen werden. Eine Diagnose, die für den Theologen allerdings kaum zufriedenstellend ist. Es geht nicht um eine Erneuerung des alten institutionellen Ortes, sondern darum, das ortlose und anonyme Wirken christlicher Praktiken zu bestimmen. Die christliche Sprache ist an einem Nicht-Ort loziert, dessen textueller Ort die *Schrift* ist, d.h. die biblischen Texte. De Certeaus Überlegungen kreisen immer wieder um das Problem der Ort-Losigkeit eines institutionell nicht-autorisierten Sprechens, das gleichzeitig als Praktik produktiv ist. Die Texte der Bibel werden von ihm als „Fabel“ angesprochen, einer Sprache, die durch „die Abwesenheit des Körpers, den Verzicht auf die Proximität und die Auslöschung des Eigenen“ gekennzeichnet ist (ebd., 219). Der Nicht-Ort des leeren Grabes wird zur Funktion eines Textes, die Erzählung verweist stets zurück auf das sie begründende Ereignis. So wird die Schrift zu einem Verweissystem des Anderen, des Abwesenden. Das Denken der Alterität ist ein Denken in Relationen, es ist ein Denken der Grenze zwischen Ich und Anderem, Präsenz und Absenz, hier und dort, säkular und heilig. Vor diesem Hintergrund erklärt sich dann zum einen de Certeaus Interesse an den Verortungen der alltäglichen Praktiken des Glaubens und Handelns in einer säkularen Welt, zum anderen seine ständige Selbstreflexion über den eigenen Aussageort.

Bereits früh stand in der epistemologischen Selbstpositionierung des disziplinären Grenzgängers de Certeau als Historiker dessen eigener „Ort“ im Mittelpunkt. In *Die historische Operation*, einem Text, der zuerst 1974 in einer von Jacques Le Goff und Pierre Nora herausgegebenen dreibändigen Einführungsreihe *Faire de l'histoire* erschien, entfaltet de Certeau eine Trias von sozialen Orten, wissenschaftlichen Praktiken und Schreibweisen (de Certeau 1991, 71-133). Ausgehend von dem dominierenden Einfluss, den Raymond Aron seit den 1930er Jahren auf das Verständnis der Subjektivität des Historikers nahm, und den jüngeren epistemologischen Herausforderungen u.a. durch Michel Foucault und Paul Veyne, wird die institutionelle Basis des eigenen Ortes betont, der durch überpersönliche Entscheidungsmuster geprägt ist. Die historische Studie gleiche einem Auto, das aus einer Fabrik kommt. Sie ist abhängig von den Konventionen und Wertungen ihres wissenschaftlichen Feldes, wie an den spezifisch französischen Verhältnissen beispielsweise des „Tabus der Monumentaldissertation“, den paternalistischen Rekrutierungsmechanismen von Lehrstühlen oder einem sprachlichen Chauvinismus gezeigt wird. Zu dieser bereits stark an die Wissenssoziologie Pierre Bourdieus gemahnenden Perspektive auf die sozialen Produktionsbedingungen jener institutionellen „Orte“ tritt der Einfluss von Jürgen Habermas, der, wie auch in der deutschen Gesellschaftsgeschichte, dazu anhält, das jeweilige „Erkenntnisinteresse“ offenzulegen und damit die Partikularität des eigenen Ortes kenntlich zu machen (Habermas 1968). Ganz ähnlich der „Ordnung des Diskurses“ bei Foucault

ermöglicht der jeweilige Ort einerseits bestimmte Aussagen, wie er andererseits auch andere unmöglich macht. Er eröffnet und begrenzt das historische Schreiben und wird in dem Moment zur Ideologie, in dem er seine regulierende Partikularität verleugnet.

3. Praktiken in Raum und Zeit

Im Folgenden werde ich einige Grundzüge der Certeau'schen Raumtheorie rekapitulieren und in den Kontext seiner praxistheoretischen Konzeption widerständiger Alltagspraktiken einordnen. Die *Kunst des Handelns* ist mittlerweile wohl ohne Zweifel sein bekanntestes Buch. Eine Tatsache, die mitunter dazu führt, dass er allein auf die Autorschaft dieses Werkes reduziert und das komplexe Unternehmen de Certeaus allein mit der *Kunst des Handelns* identifiziert wird.⁶ Doch warum der Erfolg gerade dieses Werkes? Es ist bereits zeitnah in mehrere Sprachen übersetzt worden und wichtiger noch, es traf einen bestimmten Punkt der Theoriediskussion der 1980er Jahre. Angesichts der Unhintergebarkeit der Machtstrukturen bei Foucault und Bourdieu bot es eine theoretische Alternative, um die *agency* der Akteure auf eine reflexive und eingeschränkte („schwache“) Weise wieder einzuführen. Insofern hat die Publikation de Certeau auch das Etikett eines Anti-Foucault oder zumindest Foucault-Reformers eingebracht (Frijhoff 1998). Neben dieser für die Rezeption nicht zu unterschätzenden reaktiven Theorieposition bietet das Buch eine Vielzahl von Anknüpfungspunkten für die *cultural studies*, die Medienforschung, die Geschichts- und Literaturwissenschaft, die postkoloniale Theorie oder die Urbanistik. Besonders prominent ist dabei der dritte Teil zur Raumtheorie geworden (de Certeau 1988, 179-238). Eine für ihre Rezeption zentrale Eigenschaft der *Kunst des Handels* ist, dass sie eine der wenigen Certeau'schen Schriften darstellt, die fast universell anwendbare analytische Kategorien bereitstellt. Die empirischen Anwendungen seiner Begriffe von *Strategie* und *Taktik* und *Raum* und *Ort* sind Legion. Die *Kunst des Handelns* hat somit auf mehreren Ebenen den Status eines ‚Theorie-Klassikers‘ erlangt. Als ein ‚Theoriebuch‘ war die Publikation ursprünglich jedoch nicht geplant. Es stellt eines der Ergebnisse einer Forschergruppe zu kulturellen Praktiken dar, die von 1974 bis 1978 durch das französische Kultusministerium gefördert wurde (Dosse 2002, 443-62). Sowohl in Form wie Inhalt entsprach das Ergebnis in keiner Weise einem für konkrete kulturpolitische Maßnahmen verwertbaren Projektbericht und stellt bereits so einen Akt der kreativen Subversion dar.

⁶ Als Überblick über das Gesamtwerk vgl. Ahearne 1995; Maigret 2000; Dosse 2002, dazu Füßel 2004; Füßel 2007. Eine Tendenz zur Reduktion auf den Kulturtheoretiker ist festzustellen bei Buchanan 2000; Highmore 2006.

Obwohl er sein Buch dem „anonymen Helden des Alltags“ widmet, verhält sich de Certeau explizit gegenüber einer Rückkehr des Subjekts. Es geht ihm um die Praktiken, nicht um einen „Rückgriff auf das Individuum“, d.h. es geht um „Vorgehensweisen und Handlungsmuster und nicht direkt um das Subjekt, das Urheber oder Träger derselben ist“ (de Certeau 1988, 11f.). Diese Praktiken sind in sich zwar heterogen, folgen jedoch einer je eigenen sozialen Logik, einer Art Kombinatorik unterschiedlicher Handlungsweisen. Im Gegensatz zu manchen historischen und soziologischen Studien zu Volkskultur und Randgruppen der 1970er Jahre sucht Certeau die „Differenz“ hingegen nicht bei explizit „gegenkulturellen“ Gruppen und Milieus, sondern in der Masse der Normalen, den Konsumenten, denen landläufig nur der passive „Status von Beherrschten“ zugestanden wird. Indem er auch die Praktiken des Konsums als „Produktion“, als „Poesis“ begreift, wird die traditionelle Dichotomie von Produktion und Konsumtion auf den Kopf gestellt. In Analogie zur Sprechakttheorie wird das Alltagshandeln (Kochen, Spazieren, Fernsehen etc.) zu einem performativen Akt der Aneignung einer Sprache, die selbst nicht die Eigene ist. Ähnlich dem Verhalten der indigenen Kulturen gegenüber der oktroyierten Kultur und Religion der Eroberer äußert sich in der Art des Umgangs, der Aneignung, eine Form der Widerständigkeit, die nicht mit Ablehnung oder Verwandlung reagiert, sondern mit der performativen Verwendung der herrschenden Kulturökonomie (Füssel 2008). Insofern begreift de Certeau in direkter Antwort auf Foucaults *Überwachen und Strafen* das „Netz einer Antidisziplin“ als das eigentliche Thema seiner Ausführungen (de Certeau 1988, 16).

Die Vorstellung dieses „Netzes“ wirft die Frage der inneren Logik der Handlungsmuster auf. Sind diese Praktiken nicht völlig kontingent und singular? Hier kommt der Begriff der „Kunstfertigkeit“ (*manière de faire*) ins Spiel, der die innere Rationalität der Praktiken, in den Worten de Certeaus ihre „Formalität“, ausmacht. Mit anderen Worten, es geht um die Bildung von bestimmten Typen von Praktiken, eine Art von Schlüsselpraktiken, die auf die Marginalität einer Mehrheit verweisen. Eine „Kunst der Schwachen“, die wie eine Art unsichtbarer Guerilla permanente Kämpfe im Kräftefeld der Kultur führt. Um diese Kämpfe analytisch auf den Begriff zu bringen, führt de Certeau die Begriffe „Strategie“ und „Taktik“ ein. Unter Rückgriff auf Carl von Clausewitz definiert de Certeau „Strategie“ als

Berechnung von Kräfteverhältnissen, die in dem Augenblick möglich wird, wo ein mit Macht und Willenskraft ausgestattetes Subjekt (ein Eigentümer, ein Unternehmen, eine Stadt, eine wissenschaftliche Institution) von einer ‚Umgebung‘ abgelöst werden kann. Sie setzt einen Ort voraus, der als etwas *Eigenes* umschrieben werden kann, und der somit als Basis für die Organisation seiner Beziehung zu einer bestimmten Außenwelt (Konkurrenten, Gegner, ein Klientel, Forschungs-‚Ziel‘ oder ‚Gegenstand‘) dienen kann (ebd., 23).

Als Taktik bezeichnet er hingegen „ein Kalkül, das nicht mit etwas Eigenem rechnen kann und somit auch nicht mit einer Grenze, die das Andere als eine

sichtbare Totalität abtrennt. Die Taktik hat nur den Ort des Anderen“ (ebd.). Die Aneignung von Orten kann von öffentlichen Plätzen während einer Revolte bis zum Krankenbett innerhalb einer psychiatrischen Anstalt reichen.⁷ Strategien und Taktiken sind relational, sie bezeichnen Kräfteverhältnisse und können daher in allen Gesellschaften angetroffen werden. Erst vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung gewinnt das Raumkonzept de Certeaus meines Erachtens die notwendige Kontur. In der Unterscheidung von Strategie und Taktik ist jedoch auch eine spezifische Relation von Raum und Zeit enthalten. So bleibt die Beweglichkeit, die durch die Bewohnung jenes „Nicht-Orts“ gegeben ist, immer in „Abhängigkeit von den Zeitumständen, um im Fluge die Möglichkeiten zu ergreifen, die der Augenblick bietet“ (ebd., 89). Während die strategische Seite den Raum kontrolliert, bleibt den Taktikern nur die geschickte Nutzung geeigneter Zeitpunkte. Ihre Macht ist temporär begrenzt und verfügt nicht über Kontinuität langer Zeiträume.

Gehen wir noch einmal nach New York zurück. Das World Trade Center wird zum Symbol des „westlichen Urbanismus“ (ebd., 183). In ihm verkörpert sich die Relation von ‚Tatsache‘ Stadt und ‚Konzept‘ Stadt, von Ideal und Wirklichkeit. Eine Spannung, deren Beginn de Certeau mit dem 16. Jahrhundert ansetzt. Um den mit der sozialen Praxis nie zur Deckung kommenden idealen Stadt-Raum herzustellen, folgt der urbanistische Diskurs drei Parametern: der Sauberkeit des Raumes (womit nicht nur physische, sondern auch geistige und politische „Verunreinigungen“ gemeint sind), Synchronie und Zeitlosigkeit (im Gegensatz zu Tradition und Geschichtlichkeit) sowie der Erschaffung eines anonymen und universellen Subjekts „Stadt“. Ähnlich dem Staat kann nun auch die Stadt jenseits der Heterogenität ihrer Subjekte und Parteilungen als steuerbare Einheit aufgefasst werden. Diese Operationen einer kontrollierenden Vernunft der Stadtplanung werden praktisch jedoch aufgebrochen durch das Wuchern der Taktiken im Innern der urbanen Räume. Das Ideal der Transparenz wird von der Unsichtbarkeit der Praktiken konterkariert, die Konstruktion beherrschbarer Räume durch die Ortlosigkeit widerständiger Aneignungen. Es geht um die Umgangsweisen mit dem Raum, die unabhängig von ihrer theoretischen Diskursivierung seitens der Stadtbeobachter stattfinden. Explizit spricht Certeau dabei von einem „Gegenstück zu Foucaults Analyse der Machtstrukturen“, dessen Ziel eine „Theorie der Alltagspraktiken, des Erfahrungsraumes und der *unheimlichen Vertrautheit* mit der Stadt“ sein soll (ebd., 186f.).

Was für die Einschätzung der Relation von Disziplinarmacht und Widerständigkeitspotentialen im Werk Foucaults gilt, trifft vielleicht noch deutlicher für das Raumverständnis Foucaults zu.⁸ Bereits 1967 hatte Foucault in einem Vortrag *Von anderen Räumen*, der jedoch erst 1984 veröffentlicht wurde, mit

⁷ Vgl. zur Aneignung des Bettes die von de Certeau beeinflusste Studie von Ankele 2009.

⁸ Vgl. zur Kategorie Raum bei Foucault Elden 2001; Füller und Belina 2012.

dem Begriff der „Heterotopie“ einen Terminus eingeführt, der subversive Potentiale von Alterität enthält. An jenen realen „Gegenorten“ sind utopische Vorstellungen bereits realisiert, werden Orte „zugleich repräsentiert, in Frage gestellt und ins Gegenteil verkehrt“ (Foucault 2005, 935). Als Beispiele für Heterotopien nennt Foucault u.a. Friedhöfe, Gärten, Theater, Museen, Bibliotheken oder Schiffe. Zu einem großen Teil also Orte, die auch Teile jener Stadträume sind, die de Certeau beschreibt. Gemeinsam dürfte beiden Konzepten sein, dass sie eine wesentlich von den Erfahrungen der 68er Zeit geprägte Abkehr von der Utopie vornehmen. Das Konzept der Utopie stellte sich nunmehr als unproduktiv und zum Teil sogar totalitär dar. Der Unterschied zwischen de Certeau und Foucault liegt hingegen in der praxistheoretischen Perspektive. Während Foucault Eigenschaften und Potentiale von Orten benennt, sind es bei de Certeau immer die Akteure, die die Räume erst schaffen, die Orte als solche bleiben leblos. De Certeaus Raumverständnis ist im Wesentlichen performativ. Räume sind nicht gegeben, sie werden gemacht.

Als Basisoperation des Stadtnutzers versteht de Certeau dabei das Gehen (Fischer 2011, 118-27). Der „Akt des Gehens“ stelle für das „urbane System“ das dar, „was die Äußerung (der Sprechakt) für die Sprache oder für formulierte Aussagen“ sei (de Certeau 1988, 189). Als „Raum der Äußerung“ ist das Gehen eine Form der Aneignung des städtischen Raumes, der Realisierung eines Ortes und die relationale Bestimmung einer Position. Der Gang ist jedoch ephemeral, was die Kartografen des urbanen Raumes immer wieder dazu treibt, Wegstrecken zu verzeichnen und somit lesbar zu machen. Damit produzieren sie jedoch fortwährend neue Fiktionen der Lesbarkeit, die das Ereignis unsichtbar machen. Das bedeutet jedoch nicht, dass das Gehen nicht auch von Regelmäßigkeiten geprägt wäre. Als Praktik ist es auf Wiederholbarkeit angelegt. Im Sinne einer „Rhetorik des Gehens“ aktualisiert es bestimmte Möglichkeiten, die ihm die räumliche ‚Sprache‘ bietet, trifft eine Auswahl und verhält sich zu Geboten und Verboten. Geht der Spaziergänger auf der Hauptstraße, nutzt er Schleichwege oder kreuzt er verbotene Orte, wie einen öffentlichen Rasen, stets verleiht der Akt der Äußerung eine neue Bedeutung. Eine vielleicht extreme Spielart dieser taktischen Artikulationen im urbanen Raum ist die Sportart *Parkour*, innerhalb der die Akteure die kürzeste Wegstrecke zwischen zwei Punkten unter Überwindung aller physischen Hindernisse zu durchqueren versuchen (Kidder 2012).

Die Praxis der in der Bewegung vorgenommenen Bedeutungskonstitution ist jedoch im Grunde nicht repräsentierbar. Das Verzeichnen einer Wegstrecke auf einem Stadtplan ist zum einen nur eine mögliche unter vielen Verbindungen von Punkten, zum anderen kann sie den nur im Akt der Äußerung artikulierbaren Stil des Gangs nicht einfangen. Dieser ist durch die zwei stilistischen Figuren der Synekdoche und des Asyndetons charakterisiert. Während die Synekdoche durch Teile ein Ganzes symbolisiert (ein Schornstein steht etwa für ein Industriegebiet) bestimmt das Asyndeton Bedeutungen durch Auslassungen

(z.B. durch Überspringen oder ein Fragment). Das Zusammenspiel dieser Stilfiguren bleibt nicht ohne Folgen für den urbanen Raum:

Der von den Praktiken so behandelte und veränderte Raum verwandelt sich in vergrößerte Singularitäten und voneinander getrennte Inseln. Durch diese Aufblähung, Schrumpfung und Zerstückelung, durch diese rhetorische Arbeit bildet sich ein räumliches Satzbild analogischer (nebeneinanderstehender Zitate) und elliptischer Figuren (Lücken, Lapsus und Anspielungen) (de Certeau 1988, 195).

Bereits hier wird deutlich, dass de Certeaus Distanz zur Lesbarkeit nicht eine Abkehr von sprachphilosophischen Modellen bedeutet, sondern im Gegenteil eine Hinwendung zu einer sprechakttheoretisch angeleiteten Praxistheorie.

Neben der Sprache stellt de Certeau das Gehen auch in Analogie zum Traum, um von dort eine Figur der Abwesenheit auszumachen, die wieder das mystische Element einführt: „Gehen bedeutet, den Ort zu verfehlen. Es ist der unendliche Prozeß, abwesend zu sein und nach einem Eigenen zu suchen. Das Herumirren, das die Stadt vervielfacht und verstärkt, macht daraus eine ungeheure gesellschaftliche Erfahrung des Fehlens eines Ortes“ (ebd., 197). Verweist der Traum auf den Diskurs der Psychoanalyse, so scheint vor dem Hintergrund von de Certeaus Erfahrungen und dem Kontext seiner Schriften der Bezug zu einer modernen Mystik als Ausweg aus einer Krise der Repräsentation und einer Fragmentierung des christlichen Glaubens und seiner Institutionen noch bestimmender. So kann die Stadt als kontrollierter Ort der Identitätsstiftung nicht nur mit dem Staat, sondern auch mit der Kirche verglichen werden. Konstitutiv für die Identifikation der Bewohner mit ihren Orten sind deren „Eigen“-Namen. So baut der Fußgänger eine besondere Beziehung zu den Namen von Straßen, Orten und Plätzen auf. Die Namen sind polysemisch und können zu immer neuen Sinneinheiten kombiniert werden, sie schaffen „Nicht-Orte an Orten; sie verwandeln sie in Passagen“ (ebd., 199). Jene urbane „Bedeutungs-Geographie“ ist Gegenstand unzähliger Aneignungen. Ihre Nicht-Orte und die Bedeutungsaufladung urbaner Plätze wie etwa U-Bahnstationen ist später in verschiedenen Arbeiten, etwa von Marc Augé zum „Ethnologen in der Metro“ und zur Theorie der „Nicht-Orte“ weiter entwickelt worden (Augé 1988; Augé 2010, 81-114).⁹ Im Sinne einer „Ethnologie der Nähe“ widmet sich Augé den „Wanderungsbewegungen“ und „Vermehrungen“ jener „Nicht-Orte“, die er unter anderem als die „für den beschleunigten Verkehr von Personen und Gütern erforderlichen Einrichtungen (Schnellstraßen, Autobahnkreuze, Flughäfen)“ ebenso wie die „Verkehrsmittel selbst“, die „großen Einkaufszentren“ oder die „Durchgangslager, in denen man die Flüchtlinge kaserniert“ begreift (Augé 2010, 42). Hier kommt es zu ephemeren sozialen Beziehungen,

⁹ Aus literatur- und kulturwissenschaftlicher Sicht wurde im Anschluss an Certeau, Foucault und Augé auch der Begriff des „Unortes“ geprägt; vgl. Däumer, Gerok-Reiter und Kreuder 2010.

wie etwa Solidarität, Tausch oder Konflikt in einem Verkehrsstau, deren Erforschung noch einer genaueren analytischen Heuristik bedarf (Kempf 2010, 35-8).

Von den Eigennamen geht für de Certeau eine „lokale Autorität“ aus. Sie bilden Legenden, die sich dem „funktionalistischen Totalitarismus“, der „technizistischen Vernunft“ und der „finanziellen Rentabilisierung“ zur Wehr setzen können (de Certeau 1988, 202). Auch diese Praxis des Bezeichnens folgt bestimmten Mustern: dem Glaubhaften, dem Denkwürdigen und dem Ursprünglichen (ebd., 201). Legenden, Erinnerungen und Träume, die eine „Bewohnbarkeit“ der Stadt ermöglichen und neue Sinnpotentiale eröffnen, aber zunehmend auf eine wandernde Bewegung angewiesen sind. Von den Bewohnern der Vorstädte wird laut de Certeau immer wieder ausgesagt, dass die Orte, die sie bewohnen, nichts „besonderes“ seien, ihnen zu diesen Orten gerade nichts ein falle. Der Mangel einer eigenen Geschichte zwingt zur rastlosen Bewegung, erst die „Reise“ eröffnet neue „Legenden“. Die Erinnerung ist nicht länger lokalisierbar – eine deutliche Gegenbewegung zu den offiziellen Erinnerungsorten, wie sie etwa Pierre Nora erforschte – sie ist auf die taktische Bastelei der Bewohner angewiesen (Nora 1984-1992). Für de Certeau wird das Gedächtnis geradezu zu einem „Anti-Museum: Es ist nicht lokalisierbar“ (de Certeau 1988, 205). Die in den Orten einer Stadt, eines Viertels eingelagerte Geschichte – ‚hier stand einmal dieses oder jenes Haus‘ – stellt einen Großteil der Lebensqualität für viele Bewohner dar. Die Unsichtbarkeit dieser verorteten Geschichten macht für de Certeau geradezu das „genaue Gegenteil des Panopticons“ aus (ebd., 206). Im Sinne der Psychoanalyse vergleicht de Certeau den Umgang mit den Orten mit den Erfahrungen der frühen Kindheit, dem Bewusstwerden einer Nicht-Identität im berühmten Spiegelstadium.

4. Erzählungen vom Raum

Neben der physischen Praxis der Raumdurchquerung interessiert sich de Certeau vor allem für die Narrativierung des Raumes. Berichte über den Raum beschreiben diesen nicht nur, sie produzieren gleichzeitig eine Handlungsgeographie, die den Raum organisiert und dabei bestimmten Prinzipien folgt. Um diese Strukturprinzipien räumlicher Narrative zu analysieren unterscheidet de Certeau zunächst zwischen Raum und Ort. Als Orte bezeichnet er „die Ordnung (egal, welcher Art), nach der Elemente in Koexistenzbedingungen aufgeteilt werden. [...] Ein Ort ist also eine momentane Konstellation von festen Punkten.“ (de Certeau 1988, 217f.).

Der Raum hingegen ist ein „Geflecht von beweglichen Elementen. Er ist gewissermaßen von der Gesamtheit der Bewegungen erfüllt, die sich in ihm entfalten.“ (ebd., 218). In Relation zum Ort ist der Raum „ein Wort, das ausgesprochen wird“ (ebd.). Der Raum ist die performative, aber flüssige Realisie-

rung einer Präsenz. „Insgesamt“ sei der „Raum ein Ort, mit dem man etwas macht“ bzw. „... l’espace est un lieu pratiqué“ (ebd.). Mit dieser von der Phänomenologie inspirierten Raumdefinition bewegt sich Certeau nah an vergleichbaren Konzepten von Maurice Merleau-Ponty, Henri Lefebvre oder Pierre Bourdieu. Merleau-Ponty unterscheidet einen „geometrischen“, der Certeaus Konzept von Orten ähnelnden Raum von einem „anthropologischen“, der wiederum eher seinem Verständnis von Raum entspricht (Merleau-Ponty 1966). In *La Production de l’espace* hat Lefebvre eine theoretische Trias von „espace perçu“ (dem wahrgenommenen Raum), „espace conçu“ (dem begrifflich gefassten und vorgestellten Raum) sowie „espace vécu“ (dem gelebten Raum) entworfen (Lefebvre 1974). Während der „espace vécu“ einen emphatischen Raumbegriff impliziert, der sich allenfalls in der Kunst der Avantgarde realisiert, unterscheidet Pierre Bourdieu hingegen drei Arten von Raum ohne derartige Privilegierungen: einen physischen, einen sozialen und einen angeeigneten physischen Raum (Bourdieu 1991). Übereinkommen alle diese miteinander in Dialog stehenden Raumtheorien darin, dass Räume geschaffen werden und keine Behälter des Sozialen sind.¹⁰

Steht de Certeaus performativer Raumbegriff dem relationalen Denken Bourdieus grundsätzlich nah, so unterscheidet er sich jedoch in der epistemischen Grundhaltung (Lippuner 2007, 276). Auch Bourdieu ist zweifellos klar, dass der soziale Raum eine Konstruktion des Soziologen darstellt, die zwar reflektiert, aber nicht vermieden werden kann. De Certeaus Fußgängerperspektive hingegen widersetzt sich grundsätzlich der Konstruktion eines Blicks aus übergeordneter Warte. Der Wanderer de Certeau folgt seinen Akteuren auf gleicher Ebene, er steht nicht über ihnen, sondern folgt ihrer chaotischen Kreativität auf einer Mikroebene, die sich der Perspektive des „Voyeur-Gottes“ grundsätzlich versagt. Auch in seiner eigenen textuellen Repräsentation geht de Certeau andere Wege. Sein an Bildern reicher Stil ist zum Teil nur schwer zugänglich und entzieht sich konsequent eindeutigen und definitiven Aussagen. Das Schreiben über den Raum hat somit selbst taktische Qualitäten, es nutzt bestimmte Theorien, Bilder und empirische Daten, um sich in ihnen einzunisten, sie anzueignen. Das Ergebnis ist nicht eine neue Kartographie des Sozialen, sondern eher eine Pluralität von Wegstrecken, Schleichwegen oder Abkürzungen, die erst in ihrem Durchlaufen zu einer theoretischen Aussage werden.

Orte sind statisch und tot, Räume lebendig und werden durch Bewegung erzeugt. De Certeaus Verständnis des Ortes als etwas „Totem“ weist deutliche theologische Spuren auf. Wieder ist es das für Certeaus Denken so bedeutende „leere Grab“ der Bibel, das zum abendländischen Schlüssel-Ort wird: „vom Kieselstein bis zum Leichnam scheint im Abendland ein Ort immer durch eine reglosen Körper definiert zu werden und die Gestalt eines Grabes anzunehmen“

¹⁰ Zur theoretischen Entwicklung vom Behälterraum zum relationalen Raum vgl. Löw 2001, 36–44, 63, 271.

(de Certeau 1988, 219). Die Relation von Raum und Ort ist ständig in Bewegung. Motor dieser Dynamik ist die Erzählung, die „unaufhörlich Orte in Räume und Räume in Orte verwandelt“ (ebd., 220). So greift de Certeau am Beispiel der Gattung der Heiligenviten auch im *Schreiben der Geschichte* die räumliche Dimension von Texten auf (de Certeau 1991, 198-213). Zunächst erfülle die Hagiographie die Funktion von Freiräumen zur festlichen „Erbauung“ religiöser Gemeinschaften. In ihrer textuellen Gestalt hingegen sei die Vita von einer „Zusammensetzung von Orten“ geprägt. Gründungsorte wie das Grab eines Märtyrers werden zu liturgischen Orten einer Wallfahrt; das Schreiben inszeniert den entbehrungsreichen Weg des Helden, seine Abreise und seine Rückkehr.

Innerhalb dieses Wechselverhältnisses, das permanent durch Erzählungen geschaffen wird, unterscheidet de Certeau zwei grundlegende Muster: die Wegstrecken („parcours“) und die Karten („cartes“). Mit dem „Tun“ und dem „Sehen“ werden diese zwei unterschiedlichen Arten von Erfahrungen organisiert. Die Beschreibung der Wegstrecke wird zu einer „diskursiven Reihe von Handlungen“, während die Erzählung der Karte eine „totalisierende Planierung der Beobachtungen“ ergibt (de Certeau 1988, 222). Die Erzählung der Wegstrecke gibt ebenso genau die narrative Struktur von Stiftungen in spätmittelalterlichen Testamenten, den Routen frühneuzeitlicher Reiseberichte oder den Raumerzählungen stadtsoziologischer Umfragen der Gegenwart wider.¹¹ Daher verwundert es auch wenig, dass de Certeaus Unterscheidung gerade in entsprechenden Forschungen bislang am stärksten rezipiert wurde. In den vormodernen Reiseberichten reiht sich Ort an Ort, die Zwischenräume bleiben leer, eine Gesamtschau wird selten erreicht. Die Wegstrecke scheint jedoch die historisch ältere zu sein, die Karte verselbständigt sich erst im Verlauf der Frühen Neuzeit (Conley 1997). Mit Werken wie Abraham Ortelius *Theatrum Orbis Terrarum* (1570) wurden die als Schauplätze konzipierten Karten langsam zu Kolonisatoren der Wegstreckenerzählungen (Besse 2003). Wieder ist es gewissermaßen der panoptische Blick, der in Gestalt der Karte in Kontrast zur Widerständigkeit der *parcours* steht. Doch sind die Modelle von Wegstrecke und Karte in der Praxis meist nicht so klar geschieden, vielmehr treten Mischformen beider Erzählweisen auf.

Die Erzählung zieht dabei auch Grenzen zwischen Räumen und eröffnet Handlungsspielräume. Die Grenze wird so zur zentralen Möglichkeitsbedingung von Räumlichkeit. Ähnlich wie in der Subjektkonzeption des Spiegelstadiums muss eine Unterscheidung getroffen werden, die durch Differenz Räume konstituiert, egal ob eine Mauer, ein Zaun oder die immaterielle symbolische Markierung einer Erzählung. Exemplarisch verdeutlicht wird diese Grenzarbeit

¹¹ Zu den Testamenten vgl. Rütger 2008; zu den sprachlichen Kartierungen von Reisen Conley 1997; literaturwissenschaftliche Umsetzungen bei Hartnett 1998; Wagner 2005; Engelke 2007; Sick 2012.

anhand der Raumerfahrung und Raumaneignung von Eisenbahnzügen und Schiffen. Der Eisenbahnwagen als idealtypische Mikroeinheit der „panoptischen und klassifizierenden Macht“ ermöglicht gleichzeitig eine Lösung vom Ort und eine Durchquerung des Raumes. Die „Kerker“ des Schiffs und der Bahn heben während der Fahrt Gegensätze auf, die sich nachher wieder einstellen. Symbole dieser Grenzziehungen sind das Bullauge und die Schiene. Hier knüpft de Certeau an Überlegungen an, die er im Rahmen seiner Lektüre und Neuedition von Jules Vernes *Les grands Navigateurs du XVIII^e siècle* (1879) angestellt hat (Verne 1977; de Certeau 2005b). Das Fenster erlaubt ein Sehen, doch trennt es gleichzeitig den Betrachter von seiner Umwelt, die Schiene bietet die Möglichkeit der Durchquerung und fordert auf, weiter zu gehen.

In den Erzählungen der Grenze unterscheidet de Certeau wiederum zwischen den „Theatern“ der Handlung einerseits und den „Grenzen und Brücken“ andererseits. Während das von der Erzählung geschaffene Theater der eigentlichen Aktion vorausgeht und ihr einen Handlungsraum, ein Spielfeld verschafft, begründet die Grenzziehung ein Paradox: „Da sie durch Kontakte geschaffen werden, sind die Differenzpunkte zwischen zwei Körpern auch ihre Berührungspunkte. Verbindendes und Trennendes ist hier eins“ (de Certeau 1988, 233). Die Grenze ist Trennung und Übergang zugleich, sie wird zu einem „dritten Ort“, wie er u.a. bei Homi Bhabha und Edward Soja theoretisch einflussreich wurde (Soja 1996; Bhabha 2000, zum Nicht-Ort bei de Certeau hier 369). Eine ambivalente Eigenschaft, die sie mit der Brücke teilt, die ebenfalls verbindet und trennt. Die Erzählungen arbeiten an einem ständigen ‚in Bewegung halten‘ der Grenzziehungen und einer fortwährenden Überschreitung. Dieses Fortschreiten von Ort zu Ort, die Privilegierung des „Weges“ gegenüber dem „Zustand“ macht sie zu etwas Deviantem und Eigensinnigem. Insofern widersteht die Raum-Erzählung der Disziplinarmacht, welche den Subjekten nur noch die Zwangsalternative von „disziplinierter Anpassung“ oder Abweichung lässt. Aus dieser Perspektive werden physische wie narrative Aneignungen von Orten und ihre damit einhergehende Transformation in ephemere Räume zu taktischen Verhaltensweisen. Der „lieu pratique“ hat somit zwei zentrale Artikulationsformen, das konkrete physische Gehen als Produktion des Raumes und die Raumerzählungen seiner Bewohner, die aus den stummen Orten erst lebendige Räume mit Bedeutungen machen.

Performativität und Hybridität, zwei Schlüsselkonzepte der postmodernen Kulturwissenschaften werden damit in eine theologische Genealogie eingeordnet.¹² Die performative Kraft der religiösen Rede, die bewirkt, was sie bezeichnet, transformiert sich in das soziale und politische Handeln des Alltags. Glauben nach dem Bruch hat keinen eigenen Ort mehr, sondern schafft sich seine dritten Räume im jeweiligen Handeln.

¹² Zur Kritik der Kategorie „Hybridität“ vgl. Hå 2005.

References

- Ahearne, Jeremy. 1995. *Michel de Certeau: Interpretation and its Other*. Stanford: Stanford University Press.
- Ankele, Monika. 2009. *Alltag und Aneignung in Psychiatrien um 1900. Selbstzeugnisse von Frauen aus der Sammlung Prinzhorn*. Wien: Böhlau.
- Augé, Marc. 1988. *Ein Ethnologe in der Metro*. Frankfurt/M. u.a.: Campus.
- Augé, Marc. 2010 [1992]. *Nicht-Orte*. München: Beck.
- Bauer, Christian. 2003. Kritik der Pastoraltheologie. Nicht-Orte und Anders-Räume nach Michel de Certeau und Michel Foucault. In *Gottes und des Menschen Tod? Die Theologie vor der Herausforderung Michel Foucaults*. hg. v. Christian Bauer und Michael Hölzl, 181-216. Mainz: Grünewald.
- Bavidge, Jenny. 2013 (im Druck). *Theorists of the City: Walter Benjamin, Henri Lefebvre and Michel de Certeau*. London u.a.: Routledge.
- Besse, Jean-Marc. 2003. *Les Grandeurs de la Terre. Aspects du savoir géographique à la Renaissance*. Lyon: ENS.
- Bhabha, Homi K. 2000. *Die Verortung der Kultur*. Mit einem Vorw. v. Elisabeth Bronfen. Tübingen: Stauffenburg.
- Binnenkade, Alexandra. 2009. *Kontaktzonen. Jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau*. Köln u.a.: Böhlau.
- Bogner, Daniel. 2002. *Gebrochene Gegenwart. Mystik und Politik bei Michel de Certeau*. Mainz: Grünewald.
- Bourdieu, Pierre. 1985. *Sozialer Raum und „Klassen“*. *Leçon sur la leçon*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1991. Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum. In *Stadt-Räume: Die Zukunft des Städtischen: Frankfurter Beiträge 2*, hg. v. Martin Wentz, 25-34. Frankfurt/M. u.a.: Campus.
- Buchanan, Ian. 1996. Heterophenomenology, or de Certeau's Theory of Space. *Social Semiotics* 6 (1): 111-32.
- Buchanan, Ian. 2000. *Michel de Certeau. Cultural theorist*. London: Sage.
- Buchanan, Ian. 2007. Raum und Ort. Eine Verhältnisbestimmung mit Michel de Certeau. In *Michel de Certeau. Geschichte – Kultur – Religion*, hg. v. Marian Füssel, 179-99. Konstanz: UVK.
- Certeau, Michel de. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve [*L'Invention du Quotidien. Bd. 1 Arts de Faire*. 1980. Paris: Union générale d'éditions].
- Certeau, Michel de. 1991. *Das Schreiben der Geschichte*. Frankfurt/M. u.a.: Campus [*L'Écriture de l'histoire*. 1975. Paris: Gallimard].
- Certeau, Michel de. 2005a. *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*. Paris: Seuil/Gallimard.
- Certeau, Michel de. 2005b. Die See schreiben. In *Topographien der Moderne. Medien zur Repräsentation und Konstruktion von Räumen*, hg. v. Robert Stockhammer, 127-43. Paderborn: Fink.
- Certeau, Michel de. 2009. *GlaubensSchwachheit*. Stuttgart: Kohlhammer [*La Faiblesse de Croire*, hg. v. Luce Giard. 1987. Paris: Seuil].
- Certeau, Michel de. 2010. *Die Mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert*. Frankfurt/M.: Suhrkamp [*La Fable Mystique. XVIe-XVIIe Siècle, Bd. 1*. 1982. Paris: Gallimard].

- Conley, Tom. 1997. *The self-made map. Cartographic writing in early modern France*. Minneapolis u.a.: University of Minnesota Press.
- Crang, Mike. 2000. Relics, Places and unwritten geographies in the Work of Michel de Certeau (1925-86). In *Thinking Space*, hg. v. Mike Crang. und Nigel Thrift, 136-53. London: Routledge.
- Crang, Mike. 2011. Michel de Certeau. In *Key Thinkers on Place and Space*, 2. Aufl., hg. v. Phil Hubbard und Rob Kitchin, 106-12. Los Angeles u.a.: Sage.
- Däumer, Matthias, Annette Gerok-Reiter und Friedemann Kreuder (Hg.). 2010. *Unorte. Spielarten einer verlorenen Verortung. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*. Bielefeld: transcript.
- Dosse, François. 2002. *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*. Paris: La Découverte.
- Dünne, Jörg, und Stephan Günzel (Hg.). 2006. *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Eickhoff, Georg. 1998. Los Ejercicios Espirituales como ‚ars bene vivendi‘. Sobre la ‚composición de lugar‘ y la literatura caballeresca, en la obra de Ignacio de Loyola y en el pensamiento de Michel de Certeau, S. J. In *Las Fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Simposio Internacional, Loyola 15-19 Septiembre 1997*, hg. v. Juan Plazaola, 379-98. Bilbao: Ed. Mensajero.
- Elden, Stuart. 2001. *Mapping the present. Heidegger, Foucault and the project of a spatial history*. London u.a.: Continuum.
- Engelke, Jan. 2007. Die Räumlichkeit von Texten und die Textualität von Räumen. In *Einschnitte. Identität in der Moderne*, hg. v. Oliver Kohns und Martin Roussel, 117-35. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Fischer, Ralph. 2011. *Walking artists. Über die Entdeckung des Gehens in den performativen Künsten*. Bielefeld: transcript.
- Foucault, Michel. 1976. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. Von anderen Räumen. In *Dits et Ecrits. Schriften*, hg. v. Daniel Defert, Bd. IV, 931-42. Frankfurt/M.: Suhrkamp. Zuerst erschienen als Des espaces autres in *Architecture/Mouvement/Continuité*, vol. 5, 1984. Foucault autorisierte die Publikation dieses bereits 1967 verfassten Texts erst 1984.
- Frijhoff, Willem. 1998. Foucault reformed by Certeau: historical strategies of discipline and everyday tactics of appropriation. *Arcadia* 33: 92-109.
- Füller, Henning, und Bernd Belina (Hg.). 2012. *Die Ordnung der Räume. Geographische Forschung im Anschluss an Michel Foucault*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Füssel, Marian. 2004. Aneignungen eines Denkers. Neue Forschungen zu Michel de Certeau. *Storia della Storiografia* 45: 95-108.
- Füssel, Marian (Hg.). 2007. *Michel de Certeau. Geschichte – Kultur – Religion*. Konstanz: UVK.
- Füssel, Marian. 2008. Von der Formalität der Praktiken zu den Künsten des Widerstands. Theoretische und historiographische Kontexte des Begriffs der Aneignung bei Michel de Certeau. *Zeitsprünge* 12: 237-55.
- Füssel, Marian. 2012. Diskurse und Praktiken. Michel Foucault in der Kritik Michel de Certeaus. *Coincidentia. Zeitschrift für europäische Geistesgeschichte* Bd. 3/2: 257-74.

- Giard, Luce. 1994. Par quoi demain déjà se donne à naître. In Michel de Certeau. *La prise de parole et autres écrits politiques*, hg. v. Luce Giard, 7-26. Paris: Éditions du Seuil.
- Hà, Kiên Nghi. 2005. *Hype um Hybridität. Kultureller Differenzkonsum und post-moderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus*. Bielefeld: transcript.
- Habermas, Jürgen. 1968. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hartnett, Stephen. 1998. Michel de Certeaus critical historiography and the rhetoric of maps. *Philosophy and Rhetoric* 31: 283-303.
- Highmore, Ben. 2006. *Michel de Certeau. Analysing Culture*. London u.a.: Continuum.
- Kempf, Petra. 2010. *(K)ein Ort Nirgends. Der Transitraum im urbanen Netzwerk*. Karlsruhe: KIT Scientific Publ.
- Kidder, Jeffrey L. 2012. Parkour, The Affective Appropriation of Urban Space, and the Real/Virtual Dialectic. *City & Community* 11 (3): 229-53.
- Lazardzig, Jan. 2010. Das Labyrinth der Welt. Raumwahrnehmung und Wissensproduktion im 17. Jahrhundert. In *Welt – Bild – Theater. Politik des Wissens und der Bilder*, hg. v. Kati Röttger, 25-35. Tübingen: Gunter Narr.
- Lefebvre, Henri. 1974. *La production de l'espace*. Paris: Éd. Anthropos.
- Lippuner, Roland. 2007. Sozialer Raum und Praktiken: Elemente sozialwissenschaftlicher Topologie bei Pierre Bourdieu und Michel de Certeau. In *Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften*, hg. v. Stephan Günzel, 265-77. Bielefeld: transcript.
- Löv, Martina. 2001. *Raumsoziologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lynch, Kevin. 1965. *Das Bild der Stadt*. Berlin u.a.: Ullstein.
- Maigret, Éric. 2000. Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité. *Annales ESC* 55 (3): 511-49.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1966. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter.
- Nora, Pierre (Hg.). 1984-1992. *Les lieux de mémoire*, 7 Bde. Paris: Gallimard.
- Olwig, Kenneth R. 2006. Global Ground Zero: place, landscape and nothingness. In *Landscapes of a New Cultural Economy of Space*, hg. v. Theanō S. Terkenlē und Anne-Marie D'Hauterter, 171-92. Dordrecht: Springer.
- Rau, Susanne. 2013. *Räume. Konzepte, Wahrnehmungen, Nutzungen*. Frankfurt/M. u.a.: Campus.
- Revel, Jacques. 1991. Michel de Certeau historien: l'institution et son contraire. In: *Histoire, mystique et politique: Michel de Certeau*, hg. v. Luce Giard, Hervé Martin und Jacques Revel, 109-27. Grenoble: Jérôme Million.
- Reynolds, Bryan, und Joseph Fitzpatrick. 1999. The Transversality of Michel de Certeau: Foucault's Panoptic Discourse and the Cartographic Impulse. *Diacritics* 29: 63-80.
- Rüther, Stefanie. 2008. Wo die Schwestern, die Armen und die Waisen wohnen – Zur Konstruktion einer sakralen Topographie Lübecks im 15. und 16. Jahrhundert. In *Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne*, hg. v. Susanne Rau und Gerd Schwerhoff, 330-47. München u.a.: Dölling und Galitz.
- Sheringham, Michael. 2000. Attending to the Everyday: Blanchot, Lefebvre, Certeau. *French Studies* 54: 187-99.

- Sick, Franziska (Hg.). 2012. *Stadtraum, Stadtlandschaft, Karte. Literarische Räume vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Tübingen: Narr.
- Silesius, Angelus (=Johannes Scheffler). 1984. *Cherubinischer Wandersmann*. Kritische Ausgabe, hg. v. Louise Gnädinger. Stuttgart: Reclam.
- Soja, Edward W. 1996. *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Cambridge, MA. u.a.: Blackwell.
- Thrift, Nigel J. 2008. *Non-representational theory. Space, politics, affect*. London u.a.: Routledge.
- Verne, Jules. 1977. *Les grands Navigateurs du XVIIIè siècle*, hg. v. Michel de Certeau. Paris: Ramsay.
- Wagner, Kirsten. 2005. Im Dickicht der Schritte. ‚Wanderung‘ und ‚Karte‘ als epistemologische Begriffe der Aneignung und Repräsentation von Räumen. *Topographien der Literatur*. DFG-Symposium 2004, hg. v. Hartmut Böhme, 177-206. Stuttgart u.a.: Metzler.
- Wandel, Torbjörn. 2000. Michel de Certeau's Place in History. *Rethinking History* 4: 55-76.
- Ward, Graham. 2001. Michel de Certeau's ‚Spiritual Spaces‘. *South Atlantic Quarterly* 100 (2): 501-17.